

# 3 일본의 현대종교와 미국

특정: 현대 일본 사회의 형성과  
미국: 현대 일본 사회의 형성과

몸사건·정신세계·서브컬처

박규태



■ (위) 도쿄 사린가스 사건 직후 부상자들의 모습

■ (오른쪽 페이지 위 왼쪽부터) 옴진리교 교주 아사하라 쇼코, 「우주전함 아마토」, 오클라호마 폭탄테러 주범 티모시 맥베이



## 1. 들어가며

미국발 글로벌리즘과 개인주의가 현대 일본종교의 변용에 어떤 역할을 했을까? 또한 옴사건을 그런 변용의 극단적 표출로 이해한다고 할 때 그 사회문화적 함의는 무엇일까? 이런 물음과 관련해 종교학자 시마조노 스스무(島蘭進)는 현대 일본의 종교지도에서 가장 핵심적인 지표가 되는 신종교 및 정신세계(신영성운동)의 전개과정을 ‘구원의 개인화’라는 말로 표현하면서, 이런 현상에는 현대 일본사회에 있어 전통적인 공동체적 사회 해체 및 개인주의 심화가 반영되어 있다고 진단한다.<sup>1)</sup> 한편 스페인 출신 미국 사회학자 카스텔(Manuel Castells)은 현대미국사회에서 진행 중인 광범위한 애국자운동(Patriot Movement, 이하 PM)과 옴사건의 공통된 밑그림으로 반(反)글로벌리즘을 들고 있다.<sup>2)</sup> 이와 같은 통찰력에서 촉발된 본고는 기본적으로 종교라는 창구를 통해 현대 일본사회를 묻는 작업이 될 것이다. 구체적으로 이하에서는 미국의 PM과 일본의 옴사건, 그리고 미국의 뉴에이지

\* 지은이 | 박규태 현 한양대 일본언어문화학과 교수. 종교학. 주요 관심분야는 일본 종교/사상사 및 일본문화학. 10여 년 전부터 일본 각지의 신사를 답사하면서 일본 신도 및 신사의 역사와 특징을 탐구하고 있다. 주요 저서로 『상대와 절대로 서의 일본』(제이앤씨, 2005), 『일본의 신사』(살림, 2005), 『애니메이션으로 보는 일본』(살림, 2005), 『아마테라스에서 모노노케히메까지』(책세상, 2001) 등이 있으며, 주요 역서로 『세계종교사상사 3』(이학사, 2005), 『황금가지1/2』(을유문화사, 2005), 『일본신도사』(예문서원, 1998), 『현대일본 종교문화의 이해』(청년사, 1997) 등이 있다.

1) 시마조노 스스무, 박규태 옮김, 『현대일본 종교문화의 이해 : 현대구원종교론』, 청년사, 1997(원서는 島蘭進, 『現代救済宗教論』, 東京 : 青弓社, 1992), 특히 40~45쪽 참조.

2) Manuel Castells, *The Power of Identity*, Malden, Mass. : Blackwell, 1997, pp. 84~109 참조.

운동과 일본의 정신세계가 보여 주는 상관성에 주목하면서, 옴사건과 정신세계 및 서브컬처를 둘러싼 현대 일본사회의 구조적 특성과 추이를 규명하고자 한다.

## 2. 현대 일본의 종교지도 : 종교불과 스피리츄얼리티 담론

이를 위해 먼저 현대 일본의 종교지도를 그려 볼 필요가 있다. 과연 우리는 주술-종교적 사고로부터 얼마만큼 자유로울 수 있을까? 인간이란 본래 주술적인 존재가 아닐까? 이런 이해는 제임스 프레이저를 비롯하여 주술로부터 종교와 과학이 분리되어 독자적인 길을 걸어 왔다는 초기 인류학자들의 진화론적 가설에 대해 무수한 논란과 검증이 가해진 현대사회에서도 여전히 효용성을 잃지 않고 있다. 사실 현대인이라 해도 종교생활은 물론이고 과학적 이성의 구사에서조차 알게 모르게 주술적 사유의 실타래에 의해 얽히고설킨 채 살아가고 있는 듯이 보인다. 이 점은 특히 첨단과학기술과 제도적·관료적인 합리적 근대성으로 무장한 일본사회에서 매우 인상적인 방식으로 확인된다.

가령 일본 경찰청 통계에 의하면, 2008년 정초 사흘 동안 전국의 신사와 사찰을 찾은, 이른바 하쓰모데(初詣) 인파의 총수는 역대 최대인 9,818만에 이르고 한다.<sup>3)</sup> 이것만 본다면 일본인들은 대단히 종교적이라는 인상을 받기 십상이다. 사실 일본을 돌아다니다 보면 발 닿는 곳마다 신사와 사찰이 있고<sup>4)</sup> 거기서 수많은 일본인들이 진지한 모습으로 신불(神佛)에게 기원 드리는 모습을 흔히 볼 수 있다. 게다가 창가학회(創価学会)라든가 입정교성회(立正佼成会) 등 현대 일본종교를 대표하는 신종교 제 교단의 신자들은 한국의 그리스도교 신자들 못지않게 중

3) 1위는 도쿄 메이지신궁(明治神宮, 317만), 2위는 지바현 나리타산 신소지(新勝寺, 298만), 3위는 가나가와 현 가와사키 다이지(川崎大師, 296만)로 집계되었다. 渡邊直樹 編, 『宗教と現代がわかる本 2009』, 東京: 平凡社, 2009, 253쪽.

4) 2003년 12월 말 현재 일본에서 종교법인으로 등록된 것만 해도 전국적으로 신도·신사는 8만 1천여 개소, 불교 사찰은 7만 7천여 개소에 이른다. 일본종교의 역사와 현황에 관해서는 박규태, 『일본의 종교와 종교정책』, 『종교연구』 46, 한국종교학회, 2007, 136~153쪽 참조.

교인으로서의 확고한 아이덴티티와 신앙심을 가지고 열성적으로 종교생활을 영위하고 있다. 물론 근현대 일본의 신도 및 불교 전통에 대해서는 때때로 '신앙 없는 종교'<sup>5)</sup>라는 수식어가 따라붙기도 하는 만큼 그 종교성의 규정에 충분한 주의가 필요하다. 어쨌거나 이와 같은 일본인들의 기원과 의례적 실천 내용은 공통적으로 지극히 현세중심적이고 주술적인 것들이 대부분이다. 이런 특성은 '정신세계' 및 그것과 밀접하게 연동하는 주술-종교적 대중문화에서도 농후하게 엿볼 수 있다. 하지만 많은 일본인들은 스스로를 흔히 '무종교'<sup>6)</sup>적이라고 역설하기도 하는데, 이는 일본인이 가지고 있는 특이한 종교개념에서 비롯된 것으로 여겨진다. 이런 무종교적 종교관념은, 종교라는 말 대신 스피리츄얼리티(영성)라는 용어를 보다 선호하면서 제도종교 대신 느슨한 네트워크에 입각한 개인주의적 종교운동인 정신세계(신영성운동)에 더 친화적인 현대 일본의 종교풍토를 구성하는 중요한 밑그림이라 할 수 있다.

전후 일본사회의 종교붐은 이와 같은 정신세계의 대두를 비롯하여 새로운 성격을 보여 주는 신종교 제 교단의 발생 및 주술-종교적 대중문화의 확산 등으로 특징지어진다. 문부성 및 NHK 등의 통계조사에 의하면 1970년대 초부터 종교인의 비율이 증가 추세로 돌아섰는데, 이를 두고 학계와 매스컴에서는 '종교붐'이라는 표현을 쓰기 시작했다. 이때의 '종교붐'은 본고에서 특히 주목하는 옴진리교를 비롯하여 1970년대 이후에 창시되어 급속하게 발전한 군소 신종교 교단들<sup>7)</sup>의 경

5) 柳川啓一, 『現代日本人の宗教』, 京都: 法藏館, 5~27쪽 참조.

6) 일본인이 말하는 '무종교'란 그들이 '종교가 없음'을 뜻하지도 않고 또는 서구인이 말하는 '무신론'을 뜻하지도 않는다. 그것은 일차적으로 일본인이 특정한 '교단종교'의 신자가 아니라는 것을 의미하며, 실제로는 애니미즘적이고 샤머니즘적인 주술-종교적 신앙과 관행으로 구성된 '자연종교'의 측면이 강하다는 것을 말한다. 아마 도시마로, 정형 옮김, 『일본인은 왜 종교가 없다고 말하는가』, 예문서원, 2000 참조.

7) 가령 진여원, 순교진광, 세계진광문명교단, 통일교회, 여호와의 증인, 산안회, 백광진광회, GLA, 아함종 등 현세이탈적인 교의를 내세우는 제 교단을 들 수 있는데, 일부 연구자들은 이를 현세중심적인 종래의 신종교와 구별하여 '신신종교'라고 부르기도 한다. 종교붐·신신종교·정신세계·신영성운동 등에 관해서는, 박규태, 『일본의 현대종교에 관한 몇 가지 쟁점』, 『신종교연구』 3, 2000 ; 아사다 데쓰로, 『신신종교로부터 정신세계로』, 이노우에 슌 편, 최섯별 옮김, 『현대문화론』, 이화여자대학교출판부, 2004, 178~194쪽 참조.

우를 지칭하는 말이다. 더 나아가 심령공포영화, 초능력이나 심령현상을 다룬 TV 프로, 신화·종교적 소재를 다룬 만화·애니메이션·게임, 소년소녀 취향의 오컬트 잡지, 점술 등 주술·종교적 대중문화의 확산 및 그것과 밀접하게 결합된 정신세계의 대두 또한 70년대 이후 종교붐의 중요한 측면을 구성한다.

한편 1990년대 이래의 이야기(癒し, 치유)붐<sup>8)</sup> 및 에하라 히로유키(江原啓之, 1964~현재)<sup>9)</sup> 붐을 거쳐 오늘날 일본사회에는 대중문화와 미디어 및 출판계와 학술계에 스피리츄얼리티라는 말이 넘쳐나고 있다.<sup>10)</sup> 이때의 ‘스피리츄얼리티’란 무엇인가? 그것은 “개개인이 성스러운 것을 경험한다든지 성스러운 것과 관계를 맺고 살아가는 것” 혹은 “개개인의 생활에 있어 생명의 원동력으로 느껴진다든지 살아갈 힘의 원천으로 여겨지는 경험과 능력”<sup>11)</sup> 등과 같이 광의의 개념으로 말해 지기도 한다. 그것은 전통종교의 틀에 담기지 않는 다양한 스피리츄얼리티를 포괄한다. 가령 죽어 가는 사람들에 대한 보살핌과 관련된 ‘케어 스피리츄얼리티’라든가 페미니즘운동에서 찾아볼 수 있는 ‘젠더 스피리츄얼리티’ 또는 자본주의적 자유경쟁 속에서의 성공을 예찬하는 ‘시장경제 스피리츄얼리티’ 등에 이르기까지 매우 광범위하다.<sup>12)</sup>

앞서 언급된 ‘신영성운동’이라는 용어는 바로 이와 같은 스피리츄얼리티 담

8) 음사건을 비롯하여 한신대지진 및 버블경제 붕괴 등의 사회적 충격 속에서 마음의 상처나 질병에 대한 치유 및 편안함과 정신적 안식을 추구하게 된 이야기붐은 음악, 세라피, 웰빙상품, 캐릭터상품, 문학, 애완동물 등의 마케팅에도 적극적으로 활용되었다. 나아가 마음의 안식을 주는 모든 것에 대해 이야기라는 용어가 사용되어 소비자들을 유혹했으며, 심지어 이야기계 연예인까지 등장하기에 이르렀다. 권연수, 「한류지속을 위한 현지화 전략연구 : 일본을 중심으로」, 『인문콘텐츠』 6, 인문콘텐츠학회, 2005, 143~144쪽 참조.

9) 원래 신사 신직이었는데, 현재는 스피리츄얼 카운슬러, 스피리츄얼 아티스트, 영능자, 인생상담가, 오페라 가수(바리톤), 베스트셀러 작가, 잡지 편집장, TV 및 라디오 프로그램 출연자, 영화배우 등 다양한 영역에서 활동 중이다. 1989년 스피리츄얼리즘 연구소를 설립하는 한편, 수차례 걸친 영국 체재기간 중 스피리츄얼리스트 협회(SAGB) 등에서 수학하면서 스피리츄얼 카운슬러로서의 기반을 닦았다. 『행운을 낳는 스피리츄얼북』(2001)을 비롯한 30여 권의 저서가 있고, 출판 부수가 총 9백만 부(2007년 현재)를 넘는 등 지속적인 붐을 일으켜 왔다.

10) 이하 스피리츄얼리티 담론에 관해서는, 박규태, 「일본종교학의 전개와 특징」, 『종교연구』 48, 2007, 118~123쪽 ; 동, 「한류담론과 일본문화」, 『일본학연구』 24, 2008, 56~57쪽 참조.

11) 島蘭進, 『スピリチュアリティの興隆：新靈性文化とその周辺』, 東京：岩波書店, 2007, v쪽.

론을 배경화면으로 삼아 개념화된 것이다. 예컨대 시마조노는 미국의 ‘뉴에이지’와 일본의 ‘정신세계’를 포괄하는 범주로서 신영성운동이라는 개념을 제시하면서 그것을 “현대 선진국을 중심으로 전 지구적 규모로 일어나고 있는 새로운 형태의 종교운동으로, 분명한 교의나 조직을 가지지 않으면서 개인의 자유로운 참가와 사적인 실천을 기반으로 한 개인주의적인 영성추구운동”<sup>13)</sup>이라고 규정한다. 이런 신영성운동은 ①신종교 교단과 같은 명확한 조직은 가지지 않으나 ②주술-종교적 대중문화에 비하면 보다 체계적인 세계관을 내포하며, ③자기 자신의 의식을 높은 차원으로 끌어올림으로써 ‘우주적 의식’과 융합시키는 것을 주된 목표로 삼고 ④느슨한 네트워크에 의해 점진적으로 주변에 의식의 변용을 확장시켜 나가는 개인주의적 종교운동이라 할 수 있지만, ⑤기존의 ‘종교’라는 용어 자체에는 부정적이며 보다 개방적인 ‘영성’이라는 말을 선호한다.<sup>14)</sup>

이상에서 언급된 종교붐, 스피리츄얼리티 담론, 정신세계 또는 신영성운동 등은 일본 현대종교의 변용을 말해 주는 대표적인 아이콘이라 할 수 있다. 다음에는 미국의 사례를 참조점으로 삼으면서 이런 아이콘들로 구성된 현대 일본의 종교지도에 글로벌리즘과 개인주의가 어떤 맥락에서 상관성을 가질 수 있는지에 대해 생각해 보기로 하자.

12) 종교사회학자 이토 마사유키 또한 홀리스틱한 감성으로 특징지어지는 새로운 스피리츄얼리티의 확장된 영역(가령 의료, 케어, 생명윤리, 임사현장, 사생관의 문제, 복지, 세라피, 교육, 예콜로지, 젠더, 경영관리 등)에 주목하면서, 더 나아가 일본예능이나 무도 등에서의 ‘도(道)’를 실증적 연구의 대상으로 끌어들이 필요성까지 강조하고 있다. 요컨대 다도, 화도(꽃꽂이), 서도, 무사도, 유도, 검도 따위의 스피리츄얼리티를 말할 수 있으며, 심지어 현대 일본사회의 순애불이라든가 연애붐(넷 연애) 현상까지도 일종의 유사종교로 파악하여 거기서 ‘연애의 스피리츄얼리티’를 찾아볼 수 있다는 것이다. 伊藤雅之, 『現代社会とスピリチュアリティ』, 広島: 溪水社, 2003, 131~132쪽 참조.

13) 島蘭進, 『新靈性運動・ニューエイジ・精神世界』, 『新宗教時代』⑤, 東京: 大蔵出版, 1996, 167~169쪽.

14) 島蘭進, 『新新宗教と宗教ブーム』, 東京: 岩波ブックレット, 1992, 54~55쪽; 시마조노 스스무, 박규태 옮김, 『현대 일본 종교문화의 이해』, 277~278쪽 참조. 정신세계 및 신영성운동이라는 용어 사용에 있어 본고에서는 필요한 경우에 한하여 병기하고 있다. 하지만 원칙적으로 용어상의 혼란을 피하기 위해 주로 70, 80년대에 대해서는 ‘정신세계’를, 그리고 90년대 이후 현재까지의 시기에 대해서는 ‘신영성운동’이라는 표현을 사용하고 있다.

### 3. 종말론적 반글로벌리즘 : PM과 옴진리교

#### 1) PM과 반글로벌리즘

1995년 4월 19일, 미국 오클라호마 시에서 미연방정부 건물을 날려 버리고 169명의 사망자를 낳은 폭탄테러사건이 발생했다. 이 사건의 주범 용의자로 체포된 티모시 맥베이(Timothy McVeigh)는 지하조직에 관한 윌리엄 피어스(William Pierce)의 소설 『애국자들』(*The Patriots*)을 늘 소지하고 다녔으며, 미시건 밀리시아(Michigan Militia)에 연루되어 있었다. 여기에서 ‘밀리시아’(Militia)란 일반적으로 미국과 종교와 자유를 지키기 위한 자발적인 ‘민병대’ 혹은 ‘시민군’ 조직을 가리키는 말이다. 이런 자발적인 조직은 일찍이 미국이 형성되던 초기부터 존재했지만, 특히 1990년대를 전후하여 다시금 미국사회의 표면으로 급부상하기 시작했다.

이러한 밀리시아 집단의 가장 현저한 특징은 말할 것도 없이 무장한 시민군이라는 점, 그리고 군대식 조직을 가진다는 점에 있다. 1995년 말 현재 미국 50개 주에 걸쳐 각각 독립적인 441개의 밀리시아 집단이 활동중인 것으로 보고된 바 있으며, 적극적인 멤버의 숫자는 정확하게 가늠하기는 어렵지만 대체로 1만 5천 명에서 4만 명 정도로 추산된다. 이들은 갈수록 급속히 성장하고 있는데, 그 중에서 가장 대표적인 집단으로는 몬타나 밀리시아를, 그리고 가장 큰 규모와 적극적인 활동성을 보여 주는 집단으로는 전술한 미시건 밀리시아를 꼽을 수 있다. 구성원들은 주로 백인남성 그리스도교 신자들이며, 그들 중에는 인종주의자나 반유대주의자 및 성차별주의자(sexist)가 적지 않은 것으로 알려져 있다. 인터넷에는 이러한 밀리시아 집단의 홈페이지, 게시판, 채팅 그룹이 매우 많다. 사실 밀리시아 운동은 주로 인터넷을 통해서 형성되고 결집되었고, 그런 만큼 경계가 불분명하고 느슨한 조직이라는 특성을 보여 주면서 결코 무시할 수 없는 영향력을 과시하고 있다.<sup>15)</sup>

이와 같은 밀리시아 집단들이 PM의 한 선단적 흐름을 구성하고 있다. PM은 1994년 이래 폭탄테러, 은행강도, 철도파업 및 기타 폭력행위를 자행해 왔는데, 수천 수만의 ‘애국자’들이 전쟁무기로 무장되어 있고 정규 게릴라 훈련을 받고 있다. 밀리시아 집단은 이런 PM 가운데 가장 전투적인 조직이라 할 수 있다. 밀리시아 집단을 비롯하여 극보수주의 우익집단, 백인지상주의 집단, 신나치주의 집단, 반유대주의 집단, 반연방정부 집단, 근본주의적 그리스도교 연합집단 및 광적인 종교집단 등에 이르기까지 지극히 다양한 흐름들<sup>15)</sup>로 구성된 PM의 공동적(敵)은 바로 ‘신세계질서’(New World Order)의 대변인을 자처하는 미연방정부이다. PM 사이에 널리 공유되어 있는 견해에 의하면, 글로벌리즘에 입각한 신세계질서는 하나의 음모와 관련되어 있는데, 이는 미연방정부를 장악하고 있는 글로벌 경제 관료들에 의한 음모이며 그 중심에 있는 것이 WTO(World Trade Organization), TC(Trilateral Commission, 북미·서유럽·일본의 삼자간 상호경제협력위원회), IMF(International Monetary Fund), 그리고 무엇보다 미합중국이라는 것이다. 많게는 5백여만에 이르는 미국 내 PM 지지자들은 이런 신세계질서 움직임이 미국의 주권(직업의 기회, 프라이버시, 자유, 미국적 생활양식 등)을 위협하고 파괴할 것이라고 생각한다.

한편 PM에는 종말론적, 예언자적 관념에 입각한 강력한 신화도 존재한다. 가령 크리스찬 연합(Christian Coalition)의 지도자이자 방송설교자(tele-evangelist)로 유명한 팻 로버트슨(Pat Robertson)은 미국 기독교인들에게 지폐의 신코드라

15) 오늘날에도 밀리시아와 동일한 내용을 주장하는 성직자와 정치가들이 매스미디어에 많이 나온다. 오바마 정권 출범 이후에도 미국에서는 여전히 밀리시아의 종말론적, 백인종심적, 보수적 세계관이 주류로서 이어지고 있다. 그러니까 밀리시아는 부시정권 퇴진과 더불어 끝난 것이 아니라, 오히려 이전보다 더 강화되어 미국 정치에 직접 영향을 끼칠 만한 세력이 되어 있다고 볼 만한 근거도 없지 않다. 가령 국책협의회의(CNP)라는 초보수적 정치단체(맥케인 후보와 관계된)가 현재 공화당의 지지기반을 형성하고 있다.

16) 가령 John Birch Society, Kuklux-Klan, Posse Comitatus, Christian Identity, Countries' Rights Movements, Wise Use Anti-environmental Coalition, National Taxpayers' Union, Defenders of "Common Law" Courts, Christian Coalition, "Right to Life" groups 등을 들 수 있겠다.



든가 슈퍼마켓의 바코드 또는 마이크로칩 공학 등을 『요한계시록』 13장에 나오는 사탄적인 ‘짐승의 표식’(숫자 666)과 관련된 것으로 설교했다. ‘신세계질서’라는 개념 또한 그에 의해 일반인들에게 널리 알려진 말이다. 이는 부시 정권의 포스트-냉전시대에 있어 ‘역사의 종말’ 이데올로기로부터 추론해 낸 개념으로, 거기에는 미연방정부가 러시아와 협동해서 하나의 세계정부를 만든다는 목표지향성이 내포되어 있다.<sup>17)</sup>

## 2) 옴사건과 반글로벌리즘

방금 언급한 오클라호마 테러사건과 비슷한 시기에 일본에서는 옴사건 즉 도쿄 지하철 사린사건(1995년 3월)을 비롯하여 그 이전의 마쓰모토 사린사건(1994년) 및 사카모토 변호사 일가족 살해(1989년) 등 옴진리교 교단에 의한 테러사건으로 인해 27명의 사망자와 4천 명 이상의 부상자가 발생했다. 대량 무차별 독가스 살포, 납치감금 및 살해, 약물투여, 신도학대, 대량살육병기의 연구제조, 무장반란계획 등을 실행한 옴교단이 일본사회에 던진 충격은 우리의 상상을 불허할 만큼 엄청난 것이었다. 이와 관련하여 “현대 일본사회와 문화 속에 이런 종교집단을 배양한 토양과 배경이 있었음을 부정할 수 없다”<sup>18)</sup>는 뼈아픈 자기고백이 나오기도 했다. 즉 일본사회가 안고 있는 문제들, 예컨대 교육의 황폐화, 기존 종교의 무력화, 가치관의 붕괴, 소외의 만연, 문화의 퇴폐, 정치적 빈곤 등이 옴사건을 낳았다는 것이다. 하지만 이것이 전부는 아니다. 흔히 옴사건의 사회문화적 배경으로 정보 소비사회적 상업적 요소 및 80년대 오타쿠문화와의 연속성, 그리고 종말론적 요소 등이 지적되곤 하는데, 이 중 앞의 두 요소에 대해서는 후술하기로 하고 여기서는 먼저 종말론적 요소와 관련하여 옴진리교 교조인 아사하라 쇼코(麻原彰晃)의

17) Manuel Castells, *The Power of Identity*, pp. 84~97.

18) 島薮進, 『オウム真理教の軌跡』, 東京: 岩波ブックレット, 1995, 2쪽.

종말예언 내용을 상기해 보기로 하자.<sup>19)</sup>

옴교단은 처음에는 요가 그룹으로 출발했다가 불교 근본주의운동으로 전환한 다음 다시 티베트불교의 삼발라<sup>20)</sup> 관념 및 기독교의 묵시론적 아마겟돈 관념을 수용하면서 극단적인 종말론적 섹트로 변신했다. 80년대 말에 나온 교단소개 팸플릿에 의하면, 현재 일본과 세계 정세는 예고의 급속한 확대로 인해 매우 위험한 상태이다. 미일 경제마찰, 방위비 증대, 후지산의 분화, 태평양 플레이트의 이상징후 등도 현실화될 가능성이 많다. 이 상태대로 악의 에너지가 증대되도록 그냥 놓아 둔다면 세기말의 핵전쟁을 피하기 어렵게 될 것이다. 때문에 일본 삼발라화 계획이 필요하다. 이 계획은 일본 전체에 옴의 성스러운 공간을 확장시킴으로써 일본을 세계구제의 거점으로 삼고자 한다. 이런 계획을 위한 구체적인 안으로 나온 것이 이른바 로터스 빌리지의 청사진이었다. 일종의 코뮌공동체인 이 로터스 빌리지에서는 모두가 진리에 입각한 생활을 한다. 그곳은 의식주에서 수행생활, 의료, 교육, 관혼상제, 고용 등에 이르기까지 필요한 모든 기관이 구비된 이상사회로서의 옴마을이다.

그후 1990년을 전후한 시기로부터 급속히 자기폐쇄적인 집단으로 변질되기 시작한 옴교단은 외부에 대해 공격적인 태도를 취하게 되고, 그러면서 극단적인 종말예언들이 남발되기 시작했다. 예컨대 아사하라는 1987년에서 1988년 사이에 후지산이 분화하고 1990년 이후에는 미일 무역마찰이 일어날 것이며 1993년에 일본이 재군비를 하게 되고 1999년과 2000년 사이에 핵전쟁이 일어나게 될 것이라고 예언했다. 하지만 그는 곧 이런 입장에 변화를 보였다. 즉 아사하라는

19) 이하는 주로 박규태, 『일본신종교와 종말예언』, 『종교와 문화』 8, 서울대학교 종교문제연구소, 2002, 230~232쪽 ; 武田道生, 「現代の終末豫言宗教・オウム真理教の終末論研究の意味と課題」, 『宗教と社会』 別冊, 「宗教と社会」学会, 1996, 66~68쪽 참조.

20) 인도의 전설적인 이상향으로 시바 신이 통치하는 왕국이며 오직 우주의 진리를 통달한 자만이 들어갈 수 있는 세계라고 말해진다.

핵전쟁의 발생시기를 2003년으로 연기하는 한편 “성취자가 우주 에너지의 흐름을 바꾸어 재난을 피할 수 있다”는 입장을 내세웠다. 그런데 다음 해부터 예언의 내용이 보다 상세하게 구체화되는 한편, 종말회피의 가능성에 대한 입장도 바뀌기 시작한다. 가령 일본이 바다 속으로 침몰하게 될 것이고 SDI 병기에 의한 미국·소련·이슬람·일본 간에 전쟁이 발생할 것임을 예언했으며, 아마겟돈 즉 최종전쟁은 피할 수 없음을 명시했다. 그 최종전쟁에서 살아남는 자는 오직 성취자와 해탈자 등의 이른바 ‘신인류’뿐이다. 그들이 새로운 왕국을 세울 것이다. 그럼에도 불구하고 다른 한편으로 낙관적인 가능성에 대해서도 여전히 한쪽 문을 열어 놓고 있었다. 즉 총체적인 일본침몰은 피할 수 없지만 부분적인 일본침몰은 300명의 해탈자만 나오면 피할 수 있다라든가 후지산 분화도 막을 수 있다고 언급했다. 그러니 한 사람이라도 더 많은 성취자를 내어 총체적인 멸망을 피하자는 것이 옴교단의 주장이었다.

이런 주장들과 함께 아사하라는 신약성서 『요한계시록』은 실은 시바 신이 아사하라 자신을 종말기의 구세주로 명하기 위해서 요한으로 하여금 쓰도록 한 것이라는 이색적인 주장을 내세웠다. 시바 신은 먼저 천재지변을 통해 악한 카르마를 씻어 낼 것이다. 그것이 잘 안 되면 이번에는 최종전쟁으로 악한 카르마를 총체적으로 떨어낼 것이다. 여기에서 더 나아가 옴교단은 종말기의 구세주로서 아사하리가 출현할 것이 이미 노스트라다무스에 의해 예언되었다고 주장하기까지 했다. 뿐만 아니라 아사하라는 ‘미륵’, ‘재림예수’, ‘헤르메스’ 등으로 묘사되기도 했다. 이와 같은 과정을 거쳐 1992년 10월 이후에는 종말에 대한 예언들이 극적인 절박성을 띠고서 나타나게 된다. 예를 들자면, “1996년에서 1998년 1월에 걸쳐 일본에 대한 핵공격이 행해질 것이며 그 결과 일본의 인구는 십분의 일로 줄어들게 될 것이다. 또한 1997년에 최종전쟁이 시작될 것이며 유대인들이 마인드 콘트롤, 지진병기, 독가스 및 세균병기를 이용한 공격을 감행할 것이다”라는 등의 예언이 그것이다.

〈표〉 PM과 옴사건의 비교

	PM	옴사건
반글로벌리즘의 대상	미연방정부	다국적기업/미제국주의/통합세계정부
아이덴티티 원리	자유주의에 입각한 개인주의	몸적 개인주의
이상 공동체	자유로운 시민들의 지역 공동체	영적 공동체
내셔널리즘	미국적 가치수호/울트라 내셔널리즘	일본주의/울트라 내셔널리즘
정치적 배경	정치적 보수화/신자유주의	55년체제의 붕괴/신자유주의
경제적 배경	경제적 양극화 심화	버블경제의 붕괴
사회문화적 배경	정보사회화	고도소비사회/정보사회/오타쿠문화
종교적 배경	그리스도교 근본주의/종말론	종교붐/정신세계/종말론

이와 같은 아사하라의 종말예언은 시기에 따라서 편리하게 수정되곤 했지만, 기본적으로 임박한 경제위기와 디플레이션에 이은 전쟁과 자연재해에 대해 경고하고 있다. 즉 일본은 다국적기업의 지배 하에서 세계정부를 세우려는 일본기업의 이익을 위해 저임금의 다른 아시아 제국과 경쟁하게 되면서 군사산업을 확충함으로써 아시아 제국을 압박할 것이고, 이에 대해 아시아에서의 이익선을 지키려는 미국은 자신이 주도하는 세계정부를 세우기 위해 대일전쟁을 일으킬 것인데, 이 전쟁은 최첨단무기가 동원되는 최종전쟁이 될 것이다. 바로 이런 전쟁의 위협에 맞서 옴교단은 영성의 재생과 첨단무기공학(생물학, 화학, 레이저 무기)을 습득하여, 세계정부를 세우려는 일본 내 지지자들에 대해서 먼저 선제공격을 감행해야 한다는 것이다. 심지어 옴교단은 1995년의 한신대지진이 미국 군대가 조종하는 ‘지진기계’에 의해 일어났다고 믿었다. 아사하라는 이런 미국과 일본정부에 대항하는 ‘최종전쟁’(아마겟돈)에 대비하여 일본인들이 무장해야 한다고 주장한 것이다.

이상에서 살펴본 미국의 PM과 일본의 옴사건은 그 성격 및 배경상의 차이점에도 불구하고 위 도표에서처럼 종말론적 반글로벌리즘 및 개인주의를 비롯한 몇

몇 측면에서 중요한 유사성을 보여 준다.

이러한 옴의 경우 글로벌 위협은 다국적 기업, 미제국주의, 일본경찰의 이익을 반영하는 통합세계정부로부터 기인한다. 이에 비해 PM의 경우는 그리스도 교적 미헌법에 나오는 자유와 주권을 지키기 위해 글로벌리즘의 발신지인 미연방 정부와 싸워야 한다는 의식이 강하다. PM의 아이덴티티 원리가 미국적 개인주의라면, 옴의 경우는 그들의 몸에 표현된 개인적 아이덴티티(구루의 정신 안에서 서로 공유되는)라 할 수 있다. 또한 양자 모두 울트라 내셔널리즘(테러리즘을 수반하는 내셔널리즘)과 결부된 종말의식을 표출하고 있다. 한편 PM이 자유로운 시민들의 지역공동체(local community)를 추구한다면, 옴의 경우는 몸에 대한 의존성으로부터 자유롭게 된 개개인의 영적 공동체(spiritual community)를 추구한다고 볼 수 있다. 이 밖에 정치적·경제적·사회문화적·종교적 배경에서도 양자의 공통분모를 확인할 수 있다.

#### 4. 개인변혁이나 사회변혁이나 : 정신세계 vs 뉴에이지

##### 1) 미국의 뉴에이지

우리에게도 이미 익숙해져 있는 서구의 뉴에이지 운동은 1960년대에 미국에서 처음 형성된 후 영국, 유럽, 호주, 뉴질랜드 등으로 퍼졌다. 그 배경에는 가령 스웨덴보르그주의, 메스메리즘, 초월주의, 스피리츄얼리즘, 크리스천 사이언스, 뉴소트, 신지학 및 그 계통에 속하는 군소집단들, 초심리학, 동양사상에 대한 관심의 고조, 그리고 60, 70년대의 대항문화(counter culture)적인 선행형태들이 있었는데, 그것이 하나의 전체적인 윤곽을 가지고 명확한 종교적·사회적 운동으로 등장한 것은 80년대부터라 할 수 있다. 뉴에이지 신봉자들은 자신들이 새로운 시대를 위한 새로운 사고의 대표자라는 자각을 가지고 있다. 즉 뉴에이지적 표현을 빌리자면 그들은 물고기자리에서 물병자리로 이행되는 새로운 시대의 우주적 전환기

에서 '의식의 양자적 도약'에 참여한다는 것이다. 이런 관념은 이전의 선행형태와는 구별되는 독특한 자의식으로 뉴에이지 운동의 가장 중요한 특징 중 하나라 할 수 있다.<sup>21)</sup> 이때 말하는 새로운 시대란 거시적인 우주적 차원에서부터 미시적인 생활사 차원까지 포괄한다. 앞서 언급된 '신세계질서'는 이런 새로운 시대의 정치적 상응물이라 할 수 있다. 한편 종교학자 엘리아데의 표현을 빌리자면, 이는 현대 사회에 있어 '갱신의 희망'(Hope for Renovation)<sup>22)</sup>에 해당된다. 거기에는 개인의 갱신이 사회나 우주의 갱신과 연동된다는 관념이 깔려 있다. 뉴에이지적 언어로 바꿔 말하자면, 인간의 잠재능력을 개인적·집합적으로 발전시킴으로써 대규모적이고 보편적인 변화를 초래할 수 있다는 것이다. 이는 일종의 종말론적 발상이라 할 수 있다.<sup>23)</sup>

이와 같은 뉴에이지 운동에서 특히 유념할 것은 그 원천을 1960년대 학생운동 및 의식혁명에서 찾을 수 있다는 점이다. 60년대 말 70년대 중반 무렵 미국사회의 문화사적 경향으로 오컬티즘, 마약문화(대항문화론), 카리스마운동(성령운동), 학생운동 등을 들 수 있는데, 이런 시대조류 속에서 젊은이들은 주어진 정치경제(자본주의)와 주어진 종교(그리스도교) 이외의 것(동양종교, 신종교, 오컬티즘, 신비주의 등)을 추구했다. 이와 관련하여 19세기 이래 서구사회에서 주기적으로 발생한 오컬트붐과 사회주의의 관련성에 주목할 필요가 있다. 예컨대 신지학(神智學) 운동의 창시자인 애니 베전트(Annie Besant)를 비롯하여 오컬트붐의 지도

21) 뉴에이지 일반에 관해서는, 박규태, 「새천년은 신종교의 세기인가」, 『신종교연구』 창간호, 1999, 116~122쪽 ; 島蘭進, 『精神世界のゆくえ』, 東京: 東京堂出版, 1996, 31~42쪽 ; 김종서 외, 『현대신종교의 이해』, 한국정신문화연구원, 1994, 49~102쪽 ; Paul Heelas, *The New Age Movement : The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, Malden, Mass. : Blackwell, 1996 참조.

22) Mircea Eliade, *Occultism, Witchcraft, and Cultural Fashions*, The University of Chicago Press, 1976, pp. 63~65 참조.

23) 그러나 뉴에이지적 종말론은 단순히 수동적인 전환이 아니라 인간 측의 자조노력이 요청된다는 점에서 그리스도교의 수동적 종말론인 '전(前)천년왕국주의'와는 구별된다.

자들은 대부분 사회주의자였다.<sup>24)</sup> 뿐만 아니라 학생운동에 참여했던 자들의 대다수가 그 후 ‘참된 자기’를 탐구하면서 히피화되거나 혹은 뉴에이지 신봉가가 되기도 했다. 또한 60년대 중엽 미국의 정치운동 안에 종교적 측면이 내재되어 있었다는 점도 간과할 수 없다. 가령 베트남 반전운동에서는 사회제도의 정치적 변혁과 더불어 인간적 변혁 또한 달성해야 할 문화적 혁명으로 인식되었다. 더 나아가 후자는 현실의 모순된 사회구조와 정치제도의 변혁에 앞서 의식과 문화의 혁명을 우선시하는 일종의 정신주의로 나아가기도 했다.

## 2) 일본의 정신세계

일본에서 처음 ‘정신세계’란 말이 쓰여지게 된 것은 70년대에 미국의 뉴에이지가 상륙한 이래 1977년에 『정신세계의 책 베스트 100』이라든가 『정신세계의 레코드 베스트 100』 등과 같은 제목의 서적이 나오면서부터이다. 그후 80년대 들어 대도시 서점에 ‘정신세계의 책’이라는 코너가 설치되면서 널리 유행하기 시작했고, ‘종교’의 유사어 또는 대체어로서 매스컴과 일반인들 사이에 통용되어 오늘에 이르고 있다. 정신세계의 범위는 가장 일상적인 삶의 영역에서부터 초일상적인 오컬티즘, 영적 현상, 유에프오, 점성술, ETI(외계 생명체), 잃어버린 대륙(문명), 꿈, 초능력, 전생 등에 이르기까지, 나아가 종교·철학·과학·예술 및 대중문화의 영역을 포괄하는 등 그 파장이 매우 넓다. ‘자기탐구’ 혹은 ‘자기찾기’가 키워드인 이 정신세계에는 삶의 신비에 대한 총체적인 관심이 집약적으로 표현되어 있다고 말할 수 있겠는데, 이런 관심은 서구의 뉴에이지와 상당부분 중첩된다. 이와 같은 정신세계는 냉전구조 붕괴 후의 일본사회를 분석하고자 할 때 매우 중요한 코드 중 하나라 할 수 있다.

24) 가령 스피리츨얼리즘 운동의 원조인 알랑 카르딕, 앤드류 잭슨 데이비드, 그 스피리츨얼리즘을 신봉한 오웬 부자, 오컬티즘이라는 용어를 처음 사용한 엘리퍼스 레비, 무리에주의자들은 모두 사회주의자들이었으며, 1960년대 진보적 학생들과 지식인들 사이에서도 구르제프라든가 슈타이너 등이 창시한 오컬트 사상이 널리 신봉되었다.

예컨대 뉴에이지가 일본에 상륙한 70년대 당시 많은 일본인들에게 뉴에이지는 세상을 변화시키고자 했던 대항문화적인 것으로 받아들여진 측면이 있었다. 70년대 정신세계의 주된 담지자였던 일본의 20대(후반) 젊은이들은 이른바 ‘전공투’ 좌절세대에 해당되기 때문이다. 일본사회를 구조적으로 변혁하고자 꿈꾸었던 이들 전공투 세대에게 정신세계가 하나의 대항문화적 탈출구로 받아들여졌으리라는 점을 상상하기란 그리 어렵지 않을 것이다. 현재 널리 알려진 기공보급운동가로서 NHK 기공프로그램 강사 및 기공전문잡지 편집주간 등으로 활동하는 쓰무라 교(津村喬)의 사례<sup>25)</sup>는 이 점을 잘 엿보게 해준다. 와세다대학 전공투로 활약했던 그는 운동이 실패로 끝난 이후 1980년을 전후하여 뉴에이지 사상에 심취했다. 심지어 그는 매릴린 퍼거슨의 『물병자리시대의 공모』<sup>26)</sup>를 읽고 이를 ‘새로운 공산당선언’이라고 여기기까지 했다. 이를 통해 그는 사회에 의해 조작되고 강요받은 ‘자기’를 부정하고 본래적인 ‘참된 자기’를 찾자는 자기변혁의 과제에 눈떴다고 한다. 이와 같은 ‘자기변혁’은 실은 전공투 운동의 정신적 축이었던 ‘자기부정’<sup>27)</sup>의 변용된 형태라 할 수도 있겠다.

### 3) 뉴에이지와 정신세계, 그 연속과 단절

확실히 뉴에이지와 정신세계는 그 종교적 지향성에서만뿐만 아니라 초창기의 담지자가 사회변혁적 학생운동의 후계자라는 점에서 많은 공통점을 내포한다. 하지만 이와 동시에 뉴에이지와 정신세계는 다음 몇 가지 측면에서 불연속성과 단절을 보여 주기도 한다. 첫째, 서구에서 뉴에이지는 문자 그대로 ‘새로운 것’으로 받아들여졌다. 뉴에이지가 제창하는 우주와의 일체감, 개체의 소멸, 궁극적 실재에 있

25) 前川理子, 「ニューエイジ類似運動の出現をめぐって」, 『宗教と社会』4, 『宗教と社会』学会, 1998, 86~92쪽 참조.

26) Marilyn Ferguson, *The Aquarian Conspiracy*, Los Angeles : Jeremy P. Tarcher, Inc, 1987(김용주 옮김, 『뉴에이지 혁명』, 정신세계사, 1995).

27) 가령 도쿄대학교 전공투의 ‘제국대학 해체’ 운동에서 엿볼 수 있는 일본(제국주의) 부정을 들 수 있겠다.



어서의 유일신의 부정은 서구의 유대-그리스도교적 전통에 반하는 전혀 새로운 발상이었기 때문이다.<sup>28)</sup> 이에 비해 정신세계의 경우는 일본인들에게 특별히 새로운 것으로서 인식되지 않는다. 일본인들은 이미 오래전부터 전체론적(holistic)인 우주관이라든가 깨달음에 의한 자아의 소멸 등 동양종교적인 에토스에 친숙해 있기 때문이다. 다시 말해 정신세계의 경우는 일본의 지배적인 종교전통을 많은 부분 계승하고 있으며 기존의 문화적 권위에 대해 그다지 도전적인 느낌을 주지 않는 것이 사실이다. 그런 만큼 일본에서는 정신세계와 일반적인 지적 문화 사이에 뚜렷한 연속성이 발견된다. 예컨대 70년대 이후 일본의 많은 학자와 지식인들은 자국의 문화적 전통과 현대사회의 사상적 과제를 결부시켜 말하면서 자주 종교와 영성에 깊은 관심을 표명해 왔다.<sup>29)</sup>

둘째, 운동의 계승 양상에서 양자는 불연속성을 노정한다. 미국의 뉴에이지는 베트남전쟁, 환경파괴, 인간소외 등 현대사회의 병리에 대한 심각한 자각적 반성이 중요한 동기인 데 비해, 일본의 현대종교 상황에는 이런 심각성이 결여되어 있다. 물론 전술했듯이 70년대 정신세계의 담지자들은 아직 자각적인 사회변혁적 지향성에서 그리 멀리 떨어져 있지 않았다. 하지만 80년대의 소비문화적 정신세계와 90년대 이후의 신영성운동으로 진행되면서 그런 변혁적 요소가 현저하게 약화되었다. 그리하여 오늘날 일반적으로 정신세계(또는 신영성운동) 하면 주로 패키지화된 다양한 소비문화적 뉴에이지(서적, 세미나, 이벤트 등) 현상을 가리키는 것으로 상업화되고 말았다. 거기서는 정신세계가 성(聖)의 상업화, 즉 피상적인 붐으로서 상품화되고 소비되다가 곧 사라질 수 있는 하나의 유행에 불과한 것

28) 그러면서도 개인의 성성(聖性)에 대한 뉴에이지의 강조는 신과 개인과의 직접적인 일대일의 관계를 주장하는 프로테스탄티즘과 통하는 구석이 있다. 특히 개인주의적인 현대 미국에서는 이런 뉴에이지 사상이 적합하다는 평가도 내릴 수 있다. 伊藤雅之, 『ニューエイジと精神世界』, 『宗教と社会』別冊, 『宗教と社会』学会, 1997, 27쪽.

29) 대표적인 사례로 우메하라 다케시(梅原猛), 유아사 야스오(湯淺泰雄), 가마다 도지(鎌田東二), 가와이 하야오(河合隼雄), 나카자와 신이치(中沢新一), 미타 무네스케(見田宗介), 아마오리 데쓰오(山折哲雄) 등을 들 수 있겠는데, 이런 지식인들은 '영성적 지식인'으로 칭해지기도 한다. 島園進, 『精神世界のゆくえ』, 250~257쪽 참조.

으로 여겨지기 십상이다.

셋째, 일본 자체의 문맥에서 60, 70년대의 전공투 운동과 대항문화 및 정신세계 사이에도 단절을 이야기할 수 있다. '사회를 바꾸자'라는 전공투 운동과 '개인을 바꾸자'라는 정신세계 사이에 대항문화가 끼어들 자리는 어디일까? 미국의 경우에는 대항문화로서의 뉴에이지를 말할 수 있겠지만 과연 일본에 대해서도 그렇게 말할 수 있을지는 의문이다. 이는 일본의 정신세계가 중첩문화(over culture)의 한 유형일 뿐이라는, 그러니까 기존 사회의 중핵적 가치관 위에 뉴에이지적인 것이 그저 포개진 채 중층성을 이룬 구조일 뿐이라는, 따라서 거기에는 원천적으로 대항문화가 뿌리내릴 틈새가 존재하기 어려운 것 아니냐는 혐의에서 비롯된 의문이다.

이상과 같은 비판적인 회의에도 불구하고 뉴에이지와 정신세계의 연속성은 다음 몇 가지 측면에 있어 뒷받침될 수 있다. 첫째, 집합적 트라우마의 관점이다. 미국의 뉴에이지는 캘리포니아에서 시작되었다. 그런데 하필이면 왜 캘리포니아일까? 구대륙에서 쫓겨난 자들이 신대륙으로, 그 신대륙의 동부에서 밀려난 자들이 서부로 이동하여(단순한 개척이 아니다!) 원주민들을 학살하면서 정착했고, 그 과정에서 커커이 상처받은 자들의 트라우마가 베트남전쟁을 계기로 폭발하여 대항문화의 주류를 형성했다고 보면 어떨까 싶다. 이렇게 볼 때 신대륙 서부의 중심에 있던 캘리포니아에서 뉴에이지운동이 발생한 것은 결코 우연이 아닐 수도 있다. 일본의 경우도 이와 마찬가지로 군국주의가 초래한 패전과 피폭의 시대적 좌절과, 그것을 넘어서려는 시도로서의 전공투 운동에 실패한 세대의 트라우마가 정신세계를 낳았다고 볼 수도 있겠다.

둘째, 개인주의와 공리주의가 수용된 방식에서 뉴에이지와 정신세계의 연속성을 생각해 볼 수 있다. 미국 뉴에이지의 경우 동양종교는 미국식 개인주의<sup>30)</sup>와

30) '나'를 판단과 인식 및 삶의 방식의 궁극적인 기준이자 근거로 삼는 인식론적 개인주의.

거기에 입각한 공리주의의 기준에 따라 상당한 변용을 거쳐 수용되었다. 그리고 이렇게 변용된 뉴에이지가 일본에 상륙하여 정신세계를 구성한 것이다. 예컨대 미국의 뉴에이지 문화는 동서고금의 종교문화를 개개인을 위해 ‘활용’하는 측면이 많다. 종교든 오컬티즘이든 신비주의든 간에 모든 것을 공리적 도구로 ‘이용’하는 것이다. 그 결과 뉴에이지는 의료, 케어, 교육, 복지 등 현대미국사회의 다양한 공리적 모티브와 결부되었고 그것이 일본의 정신세계(및 신영성운동)에 반영된 측면이 존재한다.

셋째, 전술했듯이 정신세계는 미국의 뉴에이지에 비해 ‘심각한 현실’을 통과하지 않았으며 오히려 상업적으로 타락했다고 보는 비판적 관점이 가능하다. 하지만 이 점 또한 공리주의적 모티브의 경우와 마찬가지로 방식으로 이해될 수 있다. 즉 미국의 뉴에이지가 일본에 건너와 상업화된 것이라기보다는, 이미 미국에서 상업화된 뉴에이지가 일본에 상륙한 것으로 볼 수도 있을 것이다.

## 5. 이상의 시대에서 허구의 시대로 : 서브컬처·오타쿠·역사

이상의 고찰에서 우리는 정신세계의 대두 및 그것을 배경으로 발생한 옴사건이 미국발 글로벌리즘 및 개인주의와 결코 무관하지 않다는 사실을 엿볼 수 있었을 것이다. 이와 관련해서 다음에는 특히 서브컬처에 주목하면서 70년대 및 옴사건을 기점으로 한 일본 내적 사회문화구조의 특성과 추이에 관해 생각해 보기로 하자. 패전 후 일본현대사는 이상의 단계로부터 허구의 단계로 이행했으며 70년대가 그 전환점이라는 미타 무네스케(見田宗介)의 발상<sup>31)</sup>은 이 점과 관련해 매우

31) 見田宗介, 『現代日本の感覚と思想』, 東京: 講談社学術文庫, 1995, 12~36쪽 참조. 저자는 현대 일본의 정치·경제·사회적 주요지표들을 기준으로 이상의 시대(1945~1960년, 前고도경제성장기), 꿈의 시대(1960~1970년대 전반, 고도경제성장기), 허구의 시대(1970년대 후반~1990년, 포스트 고도경제성장기)로의 이행을 상정하고 있다. 본고에서는 특히 1970년대의 종교불교와 정신세계의 대두 및 1995년의 옴사건 같은 종교적인 지표에 초점을 맞추어 미타 무네스케의 이런 발상 일부를 차용하고 있다.

흥미롭다. 이때 말해지는 이상의 시대에서 ‘이상’의 내용은 무엇인가? 그것은 지식인의 차원에서는 미국식 민주주의(및 소련식 코뮌리즘)의 이상이었고, 대중적 차원에서는 경제성장과 물질의 풍요라는 미국식 자본주의적 이상을 가리킨다. 1972년에 발생한 연합적군(連合赤軍)사건<sup>32)</sup>은 이런 이상 시대의 종말을 상징하는 사건이었다.

한편 70년대 이후의 일본은 고도소비사회-탈산업화사회-정보화사회로 표상된다. 이 시기에는 일본사회에 장 보드리야르(Jean Baudrillard)의 ‘소비사회론’이 번역되어 널리 읽혀졌다. 보드리야르에 의하면,<sup>33)</sup> 현대는 가상과 허구가 현실보다 더 뛰어나며 상품보다도 광고가 더 우월하고 가짜가 더 진짜 같을 수도 있다는 점에서 원본(original)과 사본(copy)을 대립적인 것으로 보는 시각 자체가 무의미해져 버린 시대이다. 그러니까 거기서는 현실도 하나의 사본에 불과한 것, 즉 시뮬라크르에 지나지 않는다. 현대의 고도소비사회 혹은 정보화사회에서는 이런 시뮬라크르에 대한 욕망이 사람들의 행동을 규정한다는 것이다. 영화 ‘매트릭스’나 ‘아발론’(오시이 마모루 감독) 등은 이와 같은 가상과 현실의 전도를 매우 탁월하게 묘사하고 있다. 어쨌거나 이와 같은 사회문화적 상황과 연동하여 전술한 정신세계가 상륙하고 신신종교라 불리는 새로운 형태의 신종교가 등장했던 것이다. 움진리교는 이와 같은 신신종교의 전형적인 사례로 꼽힌다. 그리고 이런 ‘허구의 시대’의 세대적 대응물이 곧 ‘신인류’라면, 그 서브컬처적 대응물이 바로 ‘오타쿠’라 할 수 있겠다.

오타쿠, 움사건, 서브컬처는 때려야 뗄 수 없는 상관관계로 얽혀져 있다. 움사건이 발생한 1995년 현재 일본에서 무려 23억 부나 되는 만화책이 출판되었고

32) 1972년 2월, 신좌익계 세력인 연합적군 멤버들이 나가노(長野) 현의 한 산장에 업총을 가지고 들어가 관리인을 인질로 10일간 경찰과 대치하면서 총격전을 벌인 사건. 이들이 체포된 후에, 연합적군에서 혁명을 위해 자체 내 재판에 의해 14명을 처형한 일이 있었음이 밝혀져 일본사회에 큰 충격을 주었다.

33) 장 보드리야르, 하태환 옮김, 『시뮬라시옹』, 민음사, 1992 참조.

그 중에서 19억 부가 판매되어 6, 70억 달러의 판매고를 올렸다. 이 판매수치는 당해 일본에서 출판된 모든 서적과 잡지 판매액의 40%에 해당한다. 그만큼 90년대 일본사회에서는 코믹물 만화(マンガ)와 애니메이션의 영향력이 막강했던 것이다. 옴교단 또한 정신세계, 애니메이션, 만화, TV게임 등에서 차용한 이미지와 상징 및 서사들을 최대한 이용하여 20대에서 30대 중반의 수많은 학생들과 청년들을 끌어모으는 데 성공했다. 옴진리교의 교리는 주로 뉴에이지판 티베트불교, 요가, 오컬트 신비주의 등을 토대로 하고, 거기에다 현대의학, 힌두판테온, 기독교 종말론 등을 가미한 것인데, 이때 종말론적 교의들은 그 이미지를 대부분 「우주전함 아마토」라든가 『아키라』와 같은 애니메이션 스토리나 만화에서 따온 것들이 대부분이다.<sup>34)</sup>

요컨대 흔히 ‘오타쿠적’이라고 말해지는 옴사건은 고도소비·정보화사회에서 현실의 리얼리티가 점점 희미해지면서 가짜와 진짜가 헷사리 전도될 수 있는 시대상황과 맞물려서 일어났다. 그리하여 이른바 ‘허구의 시대’의 정점에서 발생한 것이 바로 옴사건이라고 이해되기도 한다.<sup>35)</sup> 이 대목에서 잠시 오쓰카 에이지(大塚英志)의 ‘오타쿠론’에 기대어서 (자국과 타국의 국경을 무화시키는) 미국발 글로벌리즘과 (자기를 모든 것의 기준이자 근거로 보는) 개인주의가 ‘허구의 시대’ 한가운데에서 어떤 이미지로 일본사회에 투영되었는지에 관해서 상상해 보기로 하자. 이렇게 할 때 오타쿠적 자타의식과 역사감각을 특히 중심적인 관건으로 삼을 만하다.

34) 예컨대 「우주전함 아마토」는 함장 아마토(일본인)에게 외계인(이름도 얼굴도 서구인으로 묘사됨)에 의한 멸절 위기로부터 지구를 구하는 사명을 부여하고 있다. 옴교단은 이런 이미지를 종말론적 교의에 투영시켰다. Yumiko Iida, *Rethinking Identity in Modern Japan: Nationalism as aesthetics*, London : Routledge, 2002, pp. 226~239 참조.

35) 大澤真幸・島藺進・吉見俊哉・石井研士, 「オウム消費メディア」, 島藺進(他)編, 『消費される宗教』, 東京: 春秋社, 1996, 21~28쪽 참조.

### 1) 오타쿠적 자타의식

80년대 오타쿠 문화의 끝자락에서 우리는 기이하게 교차된 두 개의 사건을 만나게 된다. 하나는 1988년 8월 22일에서 1989년 6월 6일까지 4명의 유아를 납치 살해한 미야자키 쓰토무(宮崎勤) 사건이고, 다른 하나는 1989년 1월 7일 쇼와(昭和)천황의 죽음이다. 사실 1989년은 현대 일본사에서 국내외적으로 하나의 결정적인 전환점이라 할 수 있다. 즉 국내적으로는, 파시스트 정권의 출현 및 전쟁, 전후의 경제성장, 정보사회의 출현 등을 포함하는 60여 년간의 쇼와시대(1926~89)가 히로히토 천황의 죽음과 함께 막을 내리게 되었는데, 이런 쇼와시대의 종국을 전후하여 버블경제의 붕괴와 ‘잃어버린 10년’이라고 불리는 긴 불황이 시작되었다. 국외적으로도 소비에트 연방의 붕괴 및 베를린장벽의 붕괴(1989년)로 인해 전후 냉전체제의 상대적으로 안정된 국제적 양극체제가 끝나고, 그에 이어 90년대에는 ‘신세계질서’(New World Order)를 표방한 미국의 주도 하에 걸프전이 발발했다.

이런 대전환기에 한 오타쿠 청년이 어린 소녀들을 유괴하여 강간 살해한 쓰토무 사건이 터진 것이다. 그의 방에서는 6천여 점에 달하는 호러물과 포르노 비디오가 발견되었고, 이 사건 이후 오타쿠 현상이 심각한 사회문제로 대두되었다. 그런데 쓰토무는 쇼와천황의 장례식을 보도한 신문을 소중하게 보관하고 있었다고 한다. 왜 그랬을까? 그는 쇼와천황 장례식을 자기 조부(1988년 6월 16일 사망)의 장례식으로 혼동하고 있었던 것이다. 물론 쇼와천황의 죽음이 쓰토무 사건의 원인과 직접 관계있을 리는 만무하다. 하지만 쇼와천황의 죽음에 대해 전후 세대 일본인이 어떻게 반응했는지 그 하나의 특이한 사례로서 쓰토무 사건의 숨은 의미를 찾아내 볼 만하다. 이 점에서 왜 쓰토무가 자기 조부와 쇼와천황의 죽음을 혼동했는지, 쓰토무 사건에 쇼와천황의 죽음이 어떤 형태로 반영되어 있었는지를 물어볼 필요가 있다.

쓰토무는 피해자 소녀들의 시체를 조부에게 바치는 제물로 생각했으며, 혹은

자신의 행동이 일심동체인 조부의 ‘생각’에 따라 행해진 것이라고 주장했다. 이처럼 자신을 조부와 동일시하는 망상의 자리에는 가해자로서의 쓰토무의 주체가 부재할 수밖에 없다. 어린 소녀의 시체는 조부에 대한 제물이었는데, 그 조부가 천황과 혼동된 것이므로, 결국 소녀의 시체는 1989년 국가적 장례식에 바쳐진 제물이었던 셈이다. 거기서 우리는 책임주체를 무화시키는 사회적·심리적 장치로서의 상징천황제<sup>36)</sup>를 상기하게 된다. 사실 쇼와천황의 조문차 황거를 찾아온 사람 중에는 의외로 10대 후반에서 30대 전반의 젊은 세대가 많았는데, 그들에게 천황의 전쟁책임에 관해 묻자 “전쟁책임은 천황만의 탓이 아니다. 군이 나빴다”는 식의 상투적인 발언 일색이었다고 한다. 이처럼 ‘이노센트’한 존재로서의 천황 이미지는 전후 일본사회의 주류가 견지해 온 일반적인 이미지로, 거기에는 책임의 주체가 부재한다. 그러니까 쓰토무의 망상이 책임도 죄도 무화시키는 ‘타자 없는 세계’를 그 상징으로서의 천황으로 기억해 낸 것은 아닐지. 쇼와천황의 죽음에 오타쿠적인 ‘타자 없는 세계’에다 어떤 윤곽을 부여해 주었던 것이다. 이런 의미에서 한 때 오타쿠의 대명사로 불렸던 쓰토무 사건의 드러남과 쇼와천황의 사라짐은 분명 동시대적인 현상이었다.<sup>37)</sup>

이와 같은 ‘타자 없는 세계’에서의 ‘주체의 부재’ 현상은 1970년대 이래 일본 서브컬처를 대표해 온 애니메이션에서 현저하게 엿볼 수 있다.<sup>38)</sup> 거기서는 대개

36) 천황의 상징적 권력의 핵심은 정확히 그 애매성(ambiguity)에 있다. 다시 말해서 실질적인 의미내용이 텅 비어 있는 그런 애매성 때문에 다양한 가치와 감정들을 포괄함으로써 국가의 궁극적인 상징으로 유효하게 기능할 수 있다는 말이다. 일본인에게 천황은 단순히 상징적인 중심으로만 끝나지 않는다. 많은 일본인들에게 천황은 경험적인 차원에서뿐만 아니라 감성적인 차원에서 어떤 관계성의 최종목적지(종점)로 인식되는데, 그런 관계성은 개인을 넘어서서 가족, 친족, 지역공동체, 국가에 이르기까지 확장된다. 그리하여 천황은 사회적·실존적 불안들을 끌어안는 초월적 절대자로서 기능한다. 이런 기능으로 인해서 천황의 상징적 권력은 궁극적으로 다양한 역사적 담론들과 이념들을 모두 흡수하는 경향을 가지고 있다. Yumiko Iida, *Rethinking Identity in Modern Japan: Nationalism as aesthetics*, London : Routledge, 2002, p. 212.

37) 大塚英志, 『‘あたく’의精神史: 1980年代論』, 東京: 講談社現代新書, 2004, 297~313쪽 참조.

38) 일본 애니메이션과 주체의 문제에 관해서는 박규태, 「저패니메이션과 종교 : 풍경·아이덴티티·스피리츄얼리티」, 『동양학』 43, 단국대학교 동양학연구소, 2008 ; 『애니메이션으로 보는 일본 : 소녀와 마녀 사이』, 살림, 2005 ; Kyutae Park, “A Study on Mamoru Oshii : Identity and Border in Japanese Animation”, 『일본사상』 15, 2008 참조.

어린 소년소녀 캐릭터들이 주인공으로 등장하는데, 이들은 오타쿠적 가상현실로의 탈주와 밀접한 관계가 있다. 사실 ‘성숙하지 않는 캐릭터’가 데즈카 오사무의 『철완 아톰』 이래 1995년부터 방영되어 경이로운 사회적 신드롬을 일으킨 안노 히데아키(庵野秀明) 감독의 『신세기 에반게리온』에 이르기까지 전후 일본의 만화와 애니메이션 역사를 지속적으로 지배해 왔다.<sup>39)</sup> 이런 캐릭터 설정은 오타쿠 현상과 일본 애니메이션에 공통된 일종의 심리적 현실과 연관되어 있는 듯이 보인다. 즉 지구의 구원자로서 거대로봇을 조종한다든지 초능력을 발휘한다든지 혹은 위험한 모험의 여행길을 떠난다든지 하는 소년소녀 주인공들은 현실 속의 무력한 아이들이라기보다는, 성숙을 원하지만 그것을 가상현실 속에서만 실현시킬 수 있기 때문에 결국 언제까지라도 아이 상태에 머물러 있으려 하는 어른들의 ‘아마에’(甘え;어리광)적 거울 이미지일지도 모른다.<sup>40)</sup> 그런 ‘아이들’이 지구를 지키고 인류를 구원한다는 설정은 실상 메이지 유신 이래 일본이 자신을 재현하는 방식으로서의 ‘풍경의 발견’<sup>41)</sup>과도 알게 모르게 맞닿아 있다. 거기서 우리는 서양(미국)처럼 되고 싶지만 그렇게 잘 되지 않는 일본의 딜레마가 어렴풋이 투영되어 있는 것을 엿볼 수 있기 때문이다.

옴사건 또한 현대 일본사회의 뿌리 깊은 주체성 위기를 반영한 것이라 할 수 있다. 마찬가지로 정도는 덜 극단적이긴 하지만 역사수정주의자들의 등장 또한 주체성 위기를 반영한 것임에 틀림없다. 이 역사수정주의자들은 일부 일본인론의 주장과 마찬가지로 현대 일본의 지배적인 역사관이 도쿄전범재판의 산물로서 미

39) 大塚英志, 『‘おたく’の精神史: 1980年代論』, 401~404쪽 참조.

40) 김준양, 『이미지의 제국: 일본열도 위의 애니메이션』, 한나래, 2006, 34~39쪽 참조.

41) 가라타니 고진(柄谷行人)은 일본근대문학에 있어 ‘내면의 발견’을 ‘풍경의 발견’이라는 관점에서 이해하고 있다. 그에게 풍경이란 “하나의 인식적 배치로, 일단 그것이 성립되자마자 그 기원도 은폐되고 만다.” 근대 일본에서 주체란 외부에 의 시선을 가지지 않는 ‘내면적 인간’에 의해 발견된 ‘풍경’ 속에서 성립된 것이었다. 달리 말하자면, ‘생각하는 코기토의 주체’로서의 서구 근대적 주체는 일본근대에 대상과 무관하게 형성된 내면적 ‘풍경’으로서의 일본적 주체로 수용되었을 가능성이 있다. 이런 의미에서 일본의 ‘근대적 주체’는 처음부터 존재한 것이 아니라, 하나의 전도로서 출현한 것’에 불과하다. 柄谷行人, 『日本近代文学の起源』, 東京: 講談社, 1980, 특히 21쪽 참조.



국에 의해 조종받은 전후 민주주의 제도에 의해 일본인에게 강요된 승전국의 관점을 반영한 것이라고 주장했다. 이런 역사수정주의의 등장을 오타쿠적 역사감각이라는 관점에서 재구성해 본다면 어떨까.

## 2) 오타쿠적 역사감각

‘허구의 시대’에서는 역사성을 가졌던 종래의 현실들이 가상현실적인 정보로 바뀐다. 그 정보들은 더 이상 역사를 가지지 않으며 모든 역사를 중성화시켜 버린다. 거기서 역사는 기껏해야 ‘뉴스’로 대체될 수 있을 따름이다.<sup>42)</sup> 이는 ‘역사의 종언’이라기보다는 ‘역사의 무화’라고 하는 편이 더 적절해 보인다. 종언이라는 말은 이미 선적인 역사적 시간을 전제로 하기 때문이다.<sup>43)</sup> 오타쿠 문화에는 만화나 애니메이션 같은 픽션 내부의 정보가 보다 현실에 가까운 질과 밀도를 가지고 리얼리티를 보여 준다는 감각, 그러니까 애니메이션의 허구세계 또한 현실과 동일한 원리원칙으로 이뤄진 세계라는 감각이 존재한다. 이런 오타쿠들에게 역사란 애당초부터 가상현실적인 것일 수밖에 없다. 즉 이들에게 역사는 현실이나 이상이 아니라 허구의 영역에 속한 것이라는 감각이 더 우세하다.

가령 미야자키 하야오(宮崎駿)의 『바람계곡의 나우시카』(1984)라든가 오토모 가쓰히로(大友克洋)의 『아키라』(1988)처럼 주인공 소년소녀들에게 감당하기 어려운 종교적·철학적·이데올로기적 사명을 부여하면서 그 내부에 장대한 역사가 존재함을 암시하는 작품들이 80년대 일본사회에 등장한 것은 결코 우연이 아니다. 즉 허구세계 내부에 있어 역사의 비대라는 현상이 진전된 것이다. 이는 어쩌면 현실세계에서 맑스주의적 역사를 묘사하기가 곤란해진 시대에, 그 대체물로 가상세계에서 역사를 추구하게 된 것일지도 모른다. 그것이 현실 역사로부터의

42) Edith Wyschogrod, *An Ethics of Remembering : History, Heterology and the Nameless Others*, The University of Chicago Press, 1988, p. 109.

43) 박규태, 「현대 정보화사회에서의 종교와 폭력 : 움진리교와 '가상의 현실화」, 『종교와 문화』 6, 2000, 132쪽

도주를 의미함은 두말할 나위가 없다.

이와 같은 80년대 오타쿠문화 내부의 비대한 역사가 90년대에 들어오면 픽션이라는 가상현실에 머무르게 된다. 즉 픽션이 픽션 그대로가 아니라 역사 그 자체로 전이되는 것이다. 이것이 일본형 오타쿠문화의 한계이다.<sup>44)</sup> 가령 움진리교 신자들은 서브컬처 인용의 집적이라 할 만한 아사하라의 (예컨대 1996년에 일본열도가 침몰하고, 1999년과 2003년 사이에 핵전쟁이 발발할 것이라는 등의) 이른바 ‘말썹’이 곧 역사라고 믿었다. 다시 말해 아사하라가 쏟아 놓은 일련의 종말예언이 현실 속에 드러나는 과정을 역사로서 인식했던 것이다.

뿐만 아니라 역사수정주의자들이 역설하는 ‘모노가타리’(物語)로서의 낭만적 역사 또한 이와 같은 한계를 반영하고 있다. 주지하다시피 이들은 아시아태평양전쟁(1931~45)을 자위적 전쟁 혹은 아시아 해방전쟁이라고 주장하면서 이른바 ‘자학적 사관-도쿄재판사관’의 극복을 목표로 내세우고 있다. 일본사회에서는 이런 역사수정주의적 담론이 90년대 후반부터 점점 더 영향력을 확대하여 신문·잡지·서적·영화·만화 등의 대중매체에 빈번히 등장하게 되었다.<sup>45)</sup> 하지만 이처럼 대중매체에 지배적으로 등장하기는 해도 이들의 견해는 아직 소수파에 지나지 않으며, 따라서 그것을 성급하게 일본인들의 일반적인 역사관이라고 단정지을 필요는 없어 보인다. 사실 역사를 ‘수정’한다는 것은 매우 정상적인 과정이다. 역사기술 자체가 언제나 하나의 수정을 동반하는 것이기 때문이다. 문제는 수정 내용보다는 수정 방식에 있다. 역사가들의 역사기술 방법은 각기 다를 수 있지만, 일반적으로 받아들여질 만한 규칙이 있게 마련이다. 그런데 역사수정주의자들은 이런 기본적인 규칙을 따르지 않는다. 그들의 지나치게 정치화된 역사기술 방식은 정

44) 大塚英志, 『おたくの精神史: 1980年代論』, 213~224쪽 참조.

45) 가령 1998년에 나온 영화 『프라이드: 운명의 시간』은 애국주의와 국민적 자부심의 부활을 주창하고 있으며 고바야시 요시노리(小林よしのり)의 만화는 노골적으로 전쟁과 군국주의를 애찬하고 있다.

치적 목적의 달성을 위해 과학적 방법론을 이용하고 있기 때문이다.<sup>46)</sup>

‘말씀’이든 ‘모노가타리’든 거기에는 가공의 역사로서의 ‘큰 이야기’가 존재한다. 그런 ‘큰 이야기’라는 전체성에의 회귀원망이 옴사건을 거쳐 역사교과서 문제로 이어져 오늘에 이르고 있는 것이다. 즉 옴사건 이후 역사수정주의자들에 의한 역사교과서 비판 운동이 보수논단의 틀을 넘어 대중들 가운데 활성화되었는데, 이는 옴사건을 위사(僞史) 만들기 한 형태로 자리매김할 수 있음을 시사한다. 위사 만들기는 일본사 가운데 이미 국민국가형성과정에 있었다. 가령 야나기다 민속학(柳田民俗学)은 정사화된 위사의 하나였다. 사실 일본사에서 위사 만들기는 8세기 초 『일본서기』 편찬에까지 거슬러 올라갈 수 있을 만큼 그 뿌리가 깊다. 어쨌거나 역사교과서 비판 이후 나타난 ‘일본’과 ‘전통’의 기괴한 재구축 방식은 위사 만들기과 내셔널리즘 담론이 동전의 양면임을 잘 보여 준다. 그 결과 일본 사회에서 내셔널리즘은 일종의 문화적 내셔널리즘으로서 점차 서브컬처화되어 가고 있는 듯이 보인다.<sup>47)</sup>

## 6. 나오는 말 : 허구의 시대, 그 이후

요컨대 1960년대까지만 해도 일본인들은 사회를 바꿀 수 있으며 이루어야 할 그 무엇(정치적·경제적·문화적 이상)이 있다고 생각했다. 그런데 고도경제성장기가 끝난 1970년대에 들어서면서 고도소비사회로 치달던 일본사회에서는 종교 및

46) Sven Saaler, *Politics, Memory and Public Opinion: The History Textbook Controversy and Japanese Society*, München : IUDICIUM Verlag, 2005, pp. 15~23 참조.

47) 가령 표현과 내셔널리즘을 결부시켰다고 말해지는 고바야시 요시노리의 경우는 만화라는 서브컬처 장치를 이용해서 내셔널리즘을 선전했다. 또한 아사다 아키라(淺田彰)는 후쿠다 가즈야(福田和也)의 내셔널리즘을 J문학이나 J-Pop처럼 J화하는 ‘일본’ 즉 서브컬처화된 내셔널리즘과 결부시켜 논했다. 확실히 J리그 서포터들의 얼굴에 그려진 일장기는 이제 내셔널리즘이 확실하게 서브컬처화되었음을 상징적으로 보여 준다. 大塚英志, 『おたくの精神史 : 1980年代論』, 370쪽 및 393~395쪽 참조.

서브컬처의 영역을 비롯하여 일본인론 등의 지적 담론에서 이런 관념이 사라지고 이상이 허구화되기 시작했다. 이런 허구화와 동시에 종교붐이 형성되었고, 이와 더불어 안(개인)의 인간이 달라져야 바깥(사회)도 바뀔 수 있다는 정신세계적 관념이 표면에 등장하게 되었다. 그런데 “개인이 바뀌면 세계가 바뀐다”는 이런 종교적 이상은 실은 전공투 세대의 사회변혁적 이상이 좌절되면서 나타난 하나의 허구적 굴절, 즉 이상의 허구화에 다름 아니었다. 1989년 쇼와천황의 죽음이라는 시대적 전환점을 거치면서 이와 같은 경향은 더욱 가속화되었고 마침내 그런 ‘허구의 시대’의 정점(1995년)에서 옴사건이 터져 나왔다. 기본적으로 1970년대 종교붐의 산물이자 정신세계 운동의 적자(嫡子)<sup>48)</sup>라고 할 수 있는 옴교단에 의해서 말이다.

이상은 어디까지나 현실을 전제로 하여 그 위에 성립된다. 이에 비해 허구는 현실과 관계없이 성립이 가능하다. 하지만 양자 모두 ‘가정법’(if)의 세계라는 점에서는 일치한다. 그런데 이상을 철저히 추구하다 보면 자기부정에 이르고 급기야 허구에 이를 수도 있다. 반면 허구를 철저히 추구하다 보면 혁명적 이상으로 기능할 수도 있으며,<sup>49)</sup> 그런 허구성이 극한에 이르면 자기완결적이고 자기충족적인 세계가 만들어지기도 한다. 이는 분명 이상과 허구의 역설이다. 문제는 그런 역설이 옴사건에 의해 하나의 ‘역사’(위사로서의)로 실체화되었다는 데에 있다. 실제로 옴교단은 일본이라는 국가 속에 옴이 있는 것이 아니라, 스스로 하나의 자기완결적인 국가를 구상했다.<sup>50)</sup>

뿐만 아니라 옴교단이 내세운 허구적·회화적인 종말관은 일본사에서 매우

48) 옴진리교와 정신세계의 관계에 대해서는, 櫻尾直樹, 『精神世界とオウム真理教』, 『宗教と社会』別冊, 『宗教と社会』学会, 1996 참조.

49) 大澤真幸・島藺進・吉見俊哉・石井研士, 『オウム消費メディア』, 島藺進(他)編, 『消費される宗教』, 春秋社, 1996, 28쪽.

50) 옴진리교는 신성법령(아사하라 쇼코) 산하에 국가기관을 방불케 하는 방대한 조직을 구성하여 간부들을 각 부서의 장관으로 지명했으며, ‘진리국 기본율’(真理国基本律)이라는 헌법도 공표할 예정에 있었다.

특별한 의미를 내포한다. 미야타 노보루(宮田登)에 의하면, 일본인의 역사의식에서는 ‘미륵의 세상’이라는 메시아주의적인 유토피아가 현실 역사의 연장선상에 상정된 적이 거의 없으며 따라서 종말관도 희박하다. 그러니까 일본의 ‘미륵신앙’은 완전한 사회변혁을 추구하는 ‘요나오시’(世直し; 세상 바꾸기)에 불과하며, 이는 일본에 있어 ‘혁명’의 불가능성을 민속학적으로 입증한 것이라 할 수 있다.<sup>51)</sup> 그런데 옴교단은 이런 ‘혁명’의 불가능성을 돌파한 하나의 돌연변이였다.<sup>52)</sup> 강력한 종말론을 앞세워 자기완결적인 국가를 구상한 옴교단의 경우는 일본종교사뿐만 아니라 일본사 전체를 통해 매우 특이한 사례라 아니할 수 없기 때문이다.

어쩌면 옴사건은 글로벌리즘의 움직임 가운데에서 세계를 의식했을 때, 돌연 일본문화를 자각하면서 자폐증에 빠진 일본사회의 뚜렷한 징후였을지도 모른다. 이 점은 일본문화론 또는 일본인론이라 불리는 지식인 담론의 종교화에서도 엿볼 수 있다.<sup>53)</sup> 이처럼 종교화된 일본인론은 앞서 언급한 서브컬처에서의 문화내셔널리즘과 구별하여 종교내셔널리즘이라고 부를 만하다. 옴교단의 종말예언이 가장 적나라한 종교내셔널리즘에 속함은 말할 나위 없다.

옴사건 이후 일본사회는 어디로 가고 있는 것일까? 대체로 옴사건 이전의 일

51) 宮田登, 『ミロク思想の研究: 日本における傳統的メシア觀』, 東京: 未來社, 1970 참조.

52) 옴진리교는 일본의 종교비판 및 종교적 테러의 역사에서 매우 특이한 위치를 점한다. 지금까지 일본 경제발전의 근저에는 ‘종교 길들이기’를 전제로 한 국가주의에의 합의가 깔려 있었는데, 옴진리교는 퇴폐적 폭력의 분출이라는 형태로 이와 같은 ‘근세근대 4백 년에 걸친 국내화합에의 합의’의 근본을 뒤흔들었다. 島蘭進, 『精神世界のゆくえ: 現代世界と新靈性運動』, 東京: 東京堂出版, 1996, 2~3쪽.

53) 일본인론을 벨라의 ‘시민종교’에 준한 것으로 보는 관점도 있다. 즉 과거 국가신도=시민종교의 흐름이 세속화되어 나타난 것이 일본인론이라는 말이다. 그러니까 일본인론에는 준종교적인 국민통합기능이 있으며, 명확한 지배적 종교(국민종교)가 부재하는 상황에서 보완적으로 집합적 아이덴티티를 제공한다. 일본인론의 역사는 에도시대 국학까지 거슬러 올라가는데, 주목할 것은 70년대를 전후하여 부정적 일본인론에서 긍정적 일본인론으로 전환하여 특히 80년대에 그 종교적 경향이 강화되어 오늘에 이르고 있다는 점이다. 실제로 이런 전환점을 이룬 1970년대에는 ‘일본교’라는 말이 저널리즘에 널리 등장하기 시작했다. 야마모토의 『일본인과 유대인』, 『일본교에 관하여』, 『일본교도』, 『일본교의 사회학』 등 일련의 저술에 의해 널리 퍼지게 된 이 용어는 일반적인 종교와는 달리 초월자라든가 초월적 규범을 인정하지 않고, 신 대신 인간을 최고 개념으로 간주하며, 만장일치의 집단적 의사결정 방식에 따르는 ‘장의 논리’ 및 그 테두리로서의 일본 그 자체를 절대시하는 경향이 많다. 일본인론과 종교에 관해서는, 島蘭進, 『ポストモダンの新宗教』, 東京: 東京堂出版, 2001, 138~170쪽 참조.

본사회를 미디어, 소비사회, 서브컬처, 종말론 등과 결부된 허구의 시대라고 한다면, 옴사건 이후는 과거회귀 경향과 결부된 허구의 시대라 이름붙일 만하다. 가령 1990년경부터 보다 가속화된 종래의 오헌로<sup>54)</sup> 붐이라든가 근래의 쇼와시대붐<sup>55)</sup>과 『해공선』(蟹工船)붐<sup>56)</sup> 등에서 우리는 그런 과거회귀의 뚜렷한 징후를 확인하게 된다. 한편 내셔널리즘의 측면에서 옴사건 이후의 현대 일본사회에는 문화내셔널리즘과 종교내셔널리즘이 복잡하게 착종되어 있다고 보여진다. 그렇다면 본 논고의 최대 관심사인 현대 일본종교의 변용이라는 관점과 관련하여 어떻게 말할 수 있을까?

시마조노 스스무에 의하면 현대종교의 변용이 보여 주는 가장 큰 특징은 초월적 보편성을 지향하는 전통적 ‘종교’로부터 포스트모던의 ‘영성’을 지향하는 신영성운동으로의 이행에 있으며, 그러한 이행이 전세계적인 차원에서 진행되고 있다는 것이다. 그 중에서도 일본의 경우에는 새로운 영성에서 ‘애니미즘’의 특징을 보려는 경향이 현저하다. 그런데 이와 같은 변용은 근대의 버팀목이었던 ‘거대담론’이 동요하는 과정과 대응을 이루고 있다. ‘국민’이라든가 ‘이성’ 등의 이념과 더불어 그 거대담론의 한 축을 구성하고 있던 ‘종교’ 또한 계몽적인 교양과 결합된 인문학의 핵심 개념 가운데 하나가 되었다. 거기에서 종교학의 출현이 가능했던 것이다. 하지만 1970년대 이후 글로벌리즘이 확산되면서 근대적 이념 모두에 대하여 심각한 의문이 제기되기 시작했고, ‘종교’ 개념의 상대화가 광범위하게 진전되었다.

일본의 경우는 특히 옴사건 이후 종교란 무엇인가를 묻는 것이 일본인론의

54) 시코쿠(四国) 지역에 있는 구카이(空海) 관련 88개소 불교명찰을 순례하는 관습.

55) 그 대표적인 사례로 쇼와시대(1958년) 도쿄가 배경인 영화 『올웨이즈-3번가의 석양』(Always3丁目の夕日, 2005/2006/2007)의 인기몰이와 잡지 『주간 쇼와타임스』 발간 등을 들 수 있겠다.

56) 1929년에 발표된 고바야시 다카지(小林多喜二)의 프롤레타리아 문학작품. 개집이 어선에서 착취당하는 노동자들을 그린 작품인데, 2008년에 베스트셀러가 되면서 40여만 부가 팔렸고, 현재 영화화 작업도 진행 중에 있다. 이에 따라 일본공산당의 인기도 상승하고 있다. 한국어판은 2008년 『개공선』이라는 제목으로 출간되었다.

큰 주제로 부상하게 되었다. 사실 일본인론의 역사상 그렇게 열심히 종교를 논한 적은 없었다. 옴사건 이후 엄청나게 쏟아져 나온 종교 관련 저작들은 대개 일본인론적인 성격을 띠고 있었던 것이다. 그 가운데에는 종교에 대해 부정적인 것도 있고 긍정적인 것도 있지만, 어느 쪽을 지지하든 간에 이제는 ‘종교’라는 용어의 사용법이 너무나 다양해져서 그 말을 어떤 의미로 사용하는가가 항상 문제시되는 그런 시대가 되었다. 탈중심(=보편)화와 탈초월화를 수반하는 이러한 ‘종교’ 개념의 상대화가 현대사회의 각 분야에 걸쳐 새롭게 수많은 난제들을 야기하고 있는 것이다.<sup>57)</sup>

일본사회의 향방과 관련하여 미국발 글로벌리즘 및 개인주의를 결부시키면서 현대 일본의 종교문제를 진단해 본 위 논의들은 아직은 지도에 불과하다. 그리고 지도는 분명 실제 지형(territory)과는 다르므로 항상 어긋남과 불일치가 존재할 수밖에 없다. 가령 미국발 글로벌리즘이 옴교단에 있어 울트라 내셔널리즘을 초래했지만, 다른 모든 종교교단의 경우가 다 그런 것은 아니다. 또한 뉴에이지의 개인주의는 정신세계에 있어 연속성과 불연속성 모두를 보여 준다. 한편 들뢰즈와 가타리의 말대로 지도는 또한 영토(territory)도 아니다. 지도는 하나의 전제와 입구를 가지고 지배하거나 고정시키는 영토와는 달리 다양한 입구를 가지고 있으며 열려 있고 모든 차원들 안에서 연결 접속될 수 있다. 그러니까 향후 일본사회가 ‘사람을 행복하게 만들지 못하는 시스템으로서의 일본’<sup>58)</sup>으로 남을지, 아니면 ‘넘버원으로서의 일본’<sup>59)</sup>이라는 찬사를 회복할지는 간단히 진단할 문제가 아니라는 말이다. 마찬가지로 일본인은 서구(미국)와 만날 때 가와바타 야스나리가 되든지

57) 박규태, 『일본종교학의 전개와 특징』, 『종교연구』 48, 한국종교학회, 2007, 129~130쪽.

58) Karel Van Wolferen, 篠原勝彦譯, 『人間を幸福にしない日本というシステム』(The False Realities of a Politicized Society), 東京: 毎日新聞社, 1994 참조.

59) Ezra F. Vogel, *Japan As No. 1: Lessons for America*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1979 참조.

아니면 오에 겐자부로가 되든지 하는 것이 일본 지식인들의 숙명이라고<sup>60)</sup> 너무 쉽게 말해 버릴 일도 아니다. ‘너무나 일본적인’ 그러면서도 동시에 ‘무국적적’이라 말해지는 미야자키 하야오의 애니메이션을 볼 때조차, 자신이 어디까지나 지도의 탐색자임을 잊어서는 안 되는 소이가 여기에 있다.

---

60) 大塚英志, 『おたくの精神史：1980年代論』, 144쪽.